

# Estructura imaginativo-pasional de la naturaleza humana y economía en David Hume

Gonzalo Carrión, Universidad Nacional de Villa María, CONICET

[gcarrion@unvm.edu.ar](mailto:gcarrion@unvm.edu.ar)

Recibido: 25 de Junio de 2016

Aceptado: 14 de Septiembre de 2016

**Resumen:** En este trabajo se tratará de mostrar que la comprensión imaginativo-pasional de la naturaleza humana articulada por David Hume conlleva una reformulación epistemológica y práctica que permite, a su vez, entender mejor su concepción de la economía como ciencia. En primer lugar, se analizarán algunas de las funciones de la imaginación en el conocimiento y de las pasiones en la acción humana, destacando sus múltiples interrelaciones tanto a nivel individual como social. A partir de este enfoque se presentará una reinterpretación de algunos de los tópicos de la economía humeana.

**Palabras Clave:** Imaginación, Pasiones, Naturaleza Humana, Ciencia Económica, David Hume

**Abstract:** This paper will attempt to show that the imaginative-passional comprehension of human nature articulated by David Hume entails an epistemological and practical reformulation that allows, in turn, to better understand his conception of economics as a science. First, it will analyse some of the functions of imagination in knowledge and those of passions in human action, highlighting its many interrelationships, both individually and socially. From this approach, it will put forward a reinterpretation of some topics of Humean economics.

**Key Words:** Imagination, Passions, Human Nature, Economic Science, David Hume

## Introducción<sup>1</sup>

El legado de David Hume en la historia del pensamiento económico ha sido muchas veces destacado por los críticos, aunque con diversas ponderaciones y discusiones sobre su lugar dentro de las clasificaciones historiográficas generalmente aceptadas en el proceso de transición entre el predominio de las doctrinas mercantilistas y el surgimiento de la economía clásica (v. gr.: Schumpeter 1971, 365-367, 383-384, 418-420; Blaug 1968, 37-45; Screpanti y Zamagni 2005, 63-64; Spiegel 1987, 248-259; Fernández López 1998, 125-142). Asimismo, estudios comparativos entre las ideas de Hume y Adam Smith han remarcado ciertas diferencias entre sus concepciones filosóficas, diferencias que explicarían el desarrollo científico de la economía en el caso del segundo autor, así como también la dificultad de encontrar un tratamiento análogo en el primero (v. gr.: Raphael 1977; Schliesser 2002).

Teniendo en cuenta lo anterior –aunque sin extenderse al problema de las relaciones con la obra smithiana–, en este trabajo se sostendrá que es posible hallar una fundamentación para la construcción de una ciencia económica en la concepción filosófica humeana, y, consecuentemente, que una interpretación de los alcances del giro antropológico propuesto por el autor desde el inicio de su producción literaria ayuda a comprender más acabadamente algunas características y aportes de su pensamiento económico. En efecto, se tratará de mostrar que la preeminencia dada por Hume a la imaginación en el ámbito del conocimiento, a las pasiones en el ámbito de la acción, y a las múltiples relaciones entre ambos principios, resulta un marco de referencia ineludible para comprender la acción humana –individual y social–, y las posibilidades y límites de su abordaje epistémico y direccionamiento práctico.

Partiendo de las co-implicaciones cognitivas y prácticas de comprensión imaginativo-pasional de la naturaleza humana en el pensamiento humeano, se analizará la proyección social de dicha fundamentación antropológica a través de la noción de simpatía, en su relación con la posesión de riquezas. A partir de allí, se tratará de identificar las condiciones de cientificidad propias de la economía en cuanto ciencia que versa sobre un tipo de acción humana de carácter intrínsecamente social, considerando tanto las implicancias epistémico-antropológicas tratadas anteriormente, como también algunos tipos de argumentación utilizados por Hume para referirse a cuestiones económicas, y sus recomendaciones prácticas.

---

<sup>1</sup> Agradezco los útiles y estimulantes comentarios y sugerencias sobre el trabajo vertidos por el evaluador y por el Dr. Ricardo Crespo, a la vez que asumo total responsabilidad por las opiniones aquí expuestas y por los errores que pudieran existir.

De esta manera, se concluirá que el marco antropológico-epistemológico analizado es relevante a la hora de comprender la concepción humeana sobre el funcionamiento de la economía puesto que permite re-considerar y re-valorar sus aportes en la construcción de la ciencia económica moderna.

### **Imaginación, pasiones y conocimiento**

La filosofía humeana ha sido estudiada e interpretada de muy diversas maneras a lo largo de la historia. Costa (2003, 157) brinda un panorama al respecto distinguiendo tres grandes líneas interpretativas: la *naturalista*, la *positivista* y la *fenomenista*. Pereira Gandarillas (2009, 239), por su parte, llama la atención sobre los enfoques actuales en torno al dilema realismo/anti-realismo; discusiones vinculadas con los alcances del escepticismo humeano. En esta línea se ubican los aportes de los denominados *New Humeans*.

Dentro de estas líneas generales, la importancia de la imaginación dentro del pensamiento humeano ha sido destacada muchas veces, como puede verse en el trabajo de referencia obligada de Wilbanks (1968) y otros como los de Del Barco (1979), Streminger (1980), Bernard (1989), Costelloe (2007), Grima (2009) y Mendoza Hurtado (2010).

No obstante, así como en todos los grandes problemas de la filosofía de Hume, no ha existido acuerdo acerca de cuestiones tales como la naturaleza de la imaginación, sus funciones, relaciones con otros principios antropológicos, y, en última instancia, sus alcances y límites dentro de la gnoseología y la filosofía moral del escocés.

La variedad de aproximaciones al estudio de la noción humeana de imaginación se relaciona, por un lado, con la mencionada diversidad de perspectivas generales de interpretación del pensamiento humeano. Pero por otro lado, hay que reconocer que el mismo Hume es sumamente laxo –y hasta ambiguo– al dar cuenta de las características, funciones y campo de acción de la imaginación (Traiger 2008, 58).

Si bien el tratamiento exhaustivo de la imaginación en Hume excede los límites del presente trabajo, conviene hacer la siguiente aclaración en orden a explicitar las líneas generales del abordaje propuesto. En la mayoría de los estudios críticos puede observarse una tendencia a limitar el corpus de análisis sobre el problema de la imaginación al Libro I del *Tratado de la Naturaleza Humana* y la *Investigación sobre el Entendimiento Humano*, es decir, a aquellos textos dedicados al conocimiento, dejando de lado el libro II del *Tratado* y la *Disertación sobre las Pasiones*, donde Hume se ocupa del origen pasional de la acción. Dado que los dos pares de textos guardan una

estrecha continuidad, se intentará mostrar que la relación entre imaginación y pasiones es uno de los principales rasgos destacados por Hume<sup>2</sup>.

Como es bien sabido, desde el inicio de sus reflexiones Hume propone una reestructuración epistemológica mediante una fundamentación antropológica alineada metodológicamente con el enfoque experimental newtoniano, en oposición al racionalismo continental. Dado que “todas las ciencias se relacionan en mayor o menor grado con la naturaleza humana, y que aunque algunas parezcan desenvolverse a gran distancia de ésta regresan finalmente a ella por una u otra vía” (Hume 1992, 35)<sup>3</sup>, para comprender las posibilidades y límites del conocimiento, primero debe examinarse en detalle la estructura de quien conoce. De acuerdo a la ciencia que se trate, el hombre puede o no ser su objeto de estudio, pero siempre será el sujeto que conoce, de manera que no se podrá establecer la frontera de sus posibilidades gnoseológicas hasta tanto no se haya estudiado a sí mismo.

Hume es igualmente taxativo respecto de su enfoque metodológico: “es claro que la única fundamentación sólida que podemos dar a esa misma ciencia deberá estar en la experiencia y la observación” (1992, 37). Asimismo en el *Abstract* se describe la intención del autor del *Tratado* de la siguiente manera: “Se propone anatomizar la naturaleza humana mediante un procedimiento regular y promete no extraer ninguna conclusión excepto si se lo autoriza la experiencia” (1999, 117)<sup>4</sup>.

El análisis de las posibilidades y límites de las capacidades humanas mostrará que la imaginación ocupa un lugar privilegiado en la filosofía humeana, al permitir explicar tanto el conocimiento como la acción humanas en sus múltiples interrelaciones.

### ***Imaginación y conocimiento***

Una vez establecida su conocida distinción de grado entre percepciones, y la clasificación relativa entre impresiones e ideas (1992, 43), Hume caracteriza las ideas producidas por la memoria y la imaginación. Aclara que una impresión puede reaparecer en la mente como idea de dos maneras diversas según su fuerza y vivacidad, con un grado intermedio entre la impresión presente y la idea, o con un grado inferior, *i.e.*, como idea propiamente dicha: “La facultad por la que repetimos nuestras impresiones del primer

---

<sup>2</sup> A propósito conviene recordar la siguiente frase en la *Advertencia* a los Libros I y II del *Tratado*: “Los problemas del entendimiento y las pasiones constituyen por sí mismos una cadena completa de razonamientos”

<sup>3</sup> Para las citas del *Treatise* se utiliza la traducción de Duque cotejada con la edición inglesa más reciente (Hume, 2011a).

<sup>4</sup> Para una interesante discusión sobre el newtonianismo humeano (Schliesser, 2008).

modo es llamada MEMORIA; la otra, IMAGINACIÓN” (1992, 52). Así, si bien ambas facultades pueden copiar impresiones presentes, la memoria obtiene copias más *vívidas y precisas*, como son los recuerdos. En cambio, en la imaginación la percepción es “tenue y lánguida”.

Pero existe otra diferencia fundamental entre estas dos clases de ideas. Mientras que las ideas-copia de la memoria respetan el orden y la forma de las impresiones originales, aquellas de la imaginación no presentan esta restricción. Esta diferenciación permite manifestar un principio de la ciencia de la naturaleza humana: “*la libertad de la imaginación para trastocar y alterar el orden de sus ideas*” (Hume 1992, 53).

Este principio es clave en el sistema humeano porque remite a lo que podría denominarse como *capacidad analítica* de la imaginación, como contracara de su conocido atomismo gnoseológico. En efecto, si las impresiones son copiadas y forman ideas mediante la memoria y la imaginación, es esta última facultad la que permite captar las diferencias entre ideas, es decir, percibir los límites de una idea-imagen de la otra y concebirlas como separadas. En este sentido, la libertad de la imaginación permite recortar las formas que se presentan unidas en las ideas complejas y así poder rastrear sus orígenes en impresiones simples, diversas y separables.

Pero las ideas simples no sólo pueden ser separadas por la imaginación sino también “unidas de nuevo en la forma que a ésta le plazca” (Hume 1992, 54), es decir que también cumple una *función sintética o unitiva*. Pero después de advertir esta capacidad, Hume se apura en aclarar que la libertad de unir ideas no es caprichosa, sino que está reglada por cierto “principio unificador” que debe concebirse como una “fuerza suave, que normalmente prevalece y es causa, entre otras cosas, de que convengan tanto los lenguajes entre sí” (1992, 54-55).

Esta “fuerza suave” por la que se produce la asociación de ideas se debe a tres cualidades o “relaciones naturales”: semejanza, contigüidad en tiempo y espacio, y causalidad (Hume 1992, 55). Mediante estas relaciones, dice, la mente “es llevada” de una idea a otra, o ante la aparición de una idea “introducen de modo natural la otra”. Partiendo de estos principios asociativos, Hume traducirá muchos de los problemas tradicionales de la filosofía (como los de la sustancia y la causalidad) desde la perspectiva de conexiones de ideas en la imaginación, más que deducciones necesarias de la razón.

Así, en su crítica a las ideas generales, afirma que la generalidad de una idea se obtiene gracias a la capacidad de la imaginación de conectar ideas individuales semejantes que se hacen presente cuando son requeridas. Este resultado da a Hume ocasión para brindar la siguiente caracterización de la imaginación y su actividad:

Nada hay más admirable que la rapidez con que la imaginación sugiere sus ideas y las presenta en el instante mismo en que se habían hecho útiles o necesarias. La fantasía corre de un extremo a otro del universo al reunir las ideas que corresponden a cualquier asunto. Hasta podría pensarse que todo el mundo intelectual de las ideas está de golpe presente ante nosotros, y que no necesitamos sino recoger las que son más adecuadas para nuestros propósitos. Sin embargo, no es necesario que estén presentes sino justamente aquellas ideas que han sido actualizadas de esa manera por una especie de facultad mágica del alma, que, aun siendo siempre más perfecta en los más grandes genios –y a eso es precisamente a lo que llamamos genio– es con todo inexplicable para el entendimiento humano, por grandes que sean sus esfuerzos (Hume 1992, 70-71)

Dada la imposibilidad de la mente humana para representar la totalidad de las ideas individuales (en cantidad y cualidad) que son reunidas bajo una idea general, la imaginación, mediante los principios asociativos y la costumbre, conecta una cantidad limitada, pero a la vez *útil* o *necesaria* de ideas simples para lograr ciertos fines. Es decir que Hume no solamente pone atención en el *producto* de la unión imaginativa (la idea general), sino también en el *modo* en que se lo obtiene, es decir, en la rapidez y la selectividad de la imaginación en su orientación práctica.

Dado que los únicos elementos presentes al hombre para conocer son las impresiones y las ideas, es gracias a su asociación que los seres humanos nos relacionamos con el mundo y los demás hombres. Al intervenir en el proceso de copia, creación y separación de ideas, así como también en su unificación, mediante los principios de asociación, la imaginación cumple unas funciones cognitivas esenciales. Ahora bien, toda impresión o idea genera una *fuerza* que produce una *respuesta* hacia lo que dicha percepción manifiesta, *i.e.*, produce una pasión y la consiguiente reacción del ser humano ante lo que se le aparece. El continuo entre conocimiento y acción, por tanto, no puede comprenderse sin explicitar los vínculos entre imaginación y pasiones<sup>5</sup>.

### ***Imaginación y pasiones***

Como se sugirió, para Hume toda percepción, impresión (de los sentidos) o idea (imagen de la imaginación), al aparecer en el ser humano produce una afección correlativa, un *movimiento* que incluso llega a describir recurriendo a la terminología fisiológica de los “espíritus animales” (1992, 509). Pero lo que interesa destacar aquí, es que las percepciones no sólo poseen un carácter cognitivo sino también motivacional, de modo que conocimiento y emociones se co-implican por principio.

Al analizar el orgullo y la humildad, y encontrar que existe gran cantidad de causas que excitan dichas pasiones, Hume se vale del principio de

---

<sup>5</sup> De allí que para el propio Hume la originalidad de su filosofía radique en el uso de los principios de asociación como “cemento del universo” (1999: 153-155).

parsimonia para reducir las causas según su denominador común. Pero para hacer esto, afirma, “necesitaremos reflexionar sobre ciertas propiedades de la naturaleza humana que, a pesar de tener una poderosa influencia sobre cada operación del entendimiento y las pasiones, no son comúnmente puestas de relieve por los filósofos” (1992, 398). La primera de estas propiedades es la asociación de ideas:

[L]a mente es incapaz de fijarse constantemente sobre una idea por mucho tiempo y, por más esfuerzos que haga, nunca podrá conseguir tal constancia. Sin embargo, y por cambiantes que puedan ser nuestros pensamientos, estos cambios no se producen absolutamente sin regla ni medida. La regla por la que proceden consiste en pasar de un objeto a otro semejante, contiguo o producido por él. Cuando se presenta una idea a la imaginación, cualquier otra idea unida por estas relaciones sigue naturalmente a aquéllas y aparece con mayor facilidad gracias a esta mediación. (Hume 1992, 398)

Se extiende así el ámbito de influencia de las relaciones naturales, vinculadas a la imaginación, a la explicación de la génesis de las pasiones.

De lo anterior puede concluirse con Hume que imaginación y pasiones se relacionan de múltiples maneras mediante las relaciones naturales, de modo tal que la imaginación puede producir pasiones o modificar su gradación. Similarmente, las pasiones actúan sobre la imaginación produciendo ciertas tendencias<sup>6</sup> en el paso de una idea a otra y modificando la manera en que éstas se relacionan, lo que impacta en las posibilidades cognoscitivas del ser humano.

Esta influencia bi-direccional entre imaginación y pasiones queda bien ilustrada en el siguiente pasaje:

Esta transición fácil o difícil de la imaginación actúa sobre las pasiones facilitando o dificultando su transición, lo que constituye una clara prueba de que estas dos facultades: las pasiones y la imaginación, están mutuamente conectadas, así como que las relaciones de ideas tienen influencia sobre las afecciones. Aparte de los innumerables experimentos que prueban lo anterior, vemos también que, aun cuando se conserve la relación, si por alguna circunstancia particular su efecto habitual sobre la fantasía se ve obstaculizado –efecto consistente en producir una asociación o transición de ideas– entonces se ve obstaculizado de modo análogo su efecto habitual sobre las pasiones, consistente en hacernos pasar de una a otra. (Hume 1992, 469-470)

Las influencias bi-direccionales entre imaginación y pasiones, mediante las cuales ambas pueden reforzar su accionar según los plexos de relaciones entre impresiones e ideas, según Hume, confirman a la vez tanto el esquema explicativo relativo al entendimiento como al de las pasiones, puesto que “ambos son análogos” (1992, 442-443). En efecto, los mismos principios explicativos están en la base tanto del conocimiento como de la acción

---

<sup>6</sup> Tendencias que son reforzadas por la *costumbre*.

humana, por lo que deben estudiarse en sus múltiples implicaciones para tener un cuadro completo de la ciencia del hombre que Hume pretende fundamentar.

### **Simpatía, imaginación y acción humana**

La noción de simpatía es particularmente relevante para entender el modo en que la imaginación, mediante su vínculo con las pasiones, permite a Hume explicar las relaciones intersubjetivas en general, y económicas en particular.

Como advierte Millican (Hume 2007, 211), el autor toma la noción de simpatía en un sentido etimológico, en cuanto comunicación de un estado de ánimo (*páthos*). Podría decirse, por tanto, que la simpatía es una aplicación particular del principio general que se mencionó en el apartado anterior, la comunicación de intensidad de las percepciones. En efecto, Hume define en varias oportunidades a la simpatía como la conversión de una idea en una impresión (v. gr.: 1992, 443-444, 524, 781).

En este proceso de transferencia emocional, se reconoce una vez más el paralelo entre el funcionamiento del sistema gnoseológico y del sistema pasional (Hume 1992, 443-444), de modo tal que la imaginación volverá a ejercer un papel fundamental. Precisamente Hume afirma que dicha conversión entre percepciones se logra “por medio de la fuerza de la imaginación” (1992, 576).

Es posible esquematizar la explicación humeana de la génesis de la simpatía de la siguiente manera:

1. La impresión que las personas tienen de sí mismas, gracias a la propia conciencia, está siempre presente, es decir, posee un alto grado de fuerza y vivacidad (Hume 1992, 441).
2. De acuerdo con el principio mencionado, todo objeto relacionado con la impresión presente del yo recibe un grado de fuerza y vivacidad similar.
3. Las relaciones entre la impresión presente del yo y los objetos relacionados consisten en los principios asociativos de semejanza, contigüidad y causalidad (Hume 1992, 446).
4. Entre los seres humanos existe una gran semejanza, por lo cual de toda pasión en los demás es posible encontrar un paralelo en uno mismo.
5. Tal semejanza hace que participemos de los sentimientos de los demás (Hume 1992, 801).



Hume reconoce que existen grados de semejanza entre personas que facilitan dicha transferencia de pasiones, generados por compartir un carácter similar, una nacionalidad o una lengua (1992, 800). No obstante, el principio es el mismo: “Cuanto más intensa sea la relación entre un objeto y nosotros, tanto más fácilmente efectuará la imaginación esta transición, llevando a la idea relacionada la vivacidad de concepción con que nos formamos siempre la idea de nuestra propia persona” (Hume 1992, 441).

Supuesta la diferencia de grado entre impresiones e ideas, la captación de una pasión en otra persona produce en mí, en primer lugar, la idea de dicha pasión. Pero como esa persona está de alguna manera relacionada conmigo se establece un vínculo entre la impresión de mi persona y las ideas de esas pasiones, es decir, siento “como si” *me* afectaran. De esta manera las ideas de las pasiones toman la fuerza de la impresión presente de mi persona y se convierten en esas mismas pasiones<sup>7</sup>.

### ***Riquezas, simpatía y relaciones sociales***

Hume sostiene que la propiedad es la relación más proclive a producir la pasión del orgullo y puede ser considerada como una especie de causalidad, sea por tener en cuenta la libertad de acción que brinda al poseedor sobre el objeto, sea por los beneficios que obtiene del objeto. Asimismo señala que la relación de propiedad lleva inevitablemente a la idea del propietario, y como “una relación de ideas, unida a otra de impresiones, produce en todo momento una transición de afecciones” (Hume 1992, 431), es decir, genera simpatía, el placer/dolor producidos vinculados a una persona por la propiedad de un objeto será origen de las pasiones de orgullo/humildad.

Sin embargo, no solamente la propiedad en sí es causa del orgullo, sino que también lo es el *poder* de adquirir esta propiedad. De esta manera, afirma Hume: “las riquezas tienen que ser consideradas como una especie de poder de adquisición de las cosas que se deseen, y sólo de esta forma ejercen influencia sobre las pasiones” (1992, 432).

Aunque no interese aquí detenerse en el complejo problema de la distinción entre poder y ejercicio de una acción, baste decir que en el contexto de la discusión sobre la propiedad Hume sostiene que la noción de poder está vinculada con la posibilidad o probabilidad de su ejercicio considerando la experiencia pasada. Pero como las pasiones “no se ven únicamente afectadas por sucesos seguros o infalibles, sino también, en inferior medida, por lo posible y contingente” (1992, 435), se explica que no solamente el placer de los bienes efectivamente poseídos produzca orgullo, sino también la

---

<sup>7</sup> No obstante, Hume reconoce límites en la capacidad de la imaginación para “ponernos en el lugar de los otros” (Hume, 2003, 119-120).

capacidad o probabilidad de adquirirlos. Nótese que en este caso también hay una gradación según la probabilidad de posesión vinculada con lo que podría denominarse como *capacidad anticipatoria* de la imaginación:

Como todos los hombres desean el placer, nada puede ser más probable que el que éste se presente en cuanto no hay obstáculo externo que lo impida ni los hombres encuentren peligro en seguir sus inclinaciones. En estos casos, la imaginación anticipa fácilmente la satisfacción, y proporciona el mismo deleite que si los hombres estuvieran persuadidos de su existencia real y actual. (Hume 1992, 435-436)

No obstante, el escocés no queda conforme con esta explicación y pone como caso en disputa el del avaro. Una persona que durante cuarenta años ha poseído riquezas pero no las ha utilizado siente, sin embargo, placer por ellas. Pero aunque en este caso la probabilidad del ejercicio sea muy baja, el avaro se *imagina* que en cualquier momento podría utilizar sus riquezas ya que no se le presenta ningún obstáculo para ello. En este caso, el avaro se ve afectado por una “falsa sensación de libertad que nos hace imaginar que podemos realizar cualquier cosa que no sea ni muy peligrosa ni destructiva” (1992, 436). En efecto, Hume sostiene que existe una especie de sesgo, producido por una *ilusión de la fantasía*, cuando nos consideramos a nosotros mismos en la situación de la obtención de un placer, que hace sentir su probabilidad de consecución como más segura e inmediata<sup>8</sup>. Teniendo en cuenta lo anterior, concluye:

La esencia misma de la riqueza consiste en su poder de procurar los placeres y comodidades de la vida. La esencia misma de este poder consiste en la probabilidad de su ejercicio, y en que nos lleva a anticipar mediante un razonamiento, sea *verdadero* o *falso*, la existencia real del placer. Esta anticipación del placer supone de suyo un placer considerable. Y como su causa está en alguna posesión o propiedad de que disfrutamos –y por ello relacionada con nosotros – nos es posible contemplar ahora, desplegados ante nosotros de un modo más exacto y preciso, todos los elementos del sistema precedente. (1992, 437)

En la Sección V de la II Parte de Libro II del *Tratado*, Hume se ocupa del efecto de la riqueza y el poder en las relaciones sociales. En principio afirma que “[n]ada tiende más fuertemente a proporcionarnos aprecio por una persona que su poder y riqueza, o al contrario, desprecio, que su pobreza y miseria” (1992, 490). Tres causas pueden argüirse para explicar este fenómeno: 1) los objetos que forman la riqueza son agradables y en cuanto tales producen placer en quien los contempla, 2) la esperanza de obtener alguna ventaja de la persona rica y participar, así, de sus riquezas, 3) el observador participa por simpatía de los placeres de la persona que posee las riquezas. Si bien Hume reconoce que todas estas explicaciones pueden ser

---

<sup>8</sup> La existencia de sesgos en la toma de decisiones debido al mecanismo de la asociación de ideas ha sido explotada en la economía contemporánea especialmente por Daniel Kahneman (2012, 75), quien reconoce explícitamente en el *Tratado* de Hume un antecedente de suma importancia.

válidas, sostiene que las opciones 1) y 2) pueden reducirse a la 3), resumiendo su razonamiento de la siguiente manera:

Las riquezas producen satisfacción a quien las posee, y esta satisfacción pasa al que las observa por medio de la imaginación, que produce una idea semejante en fuerza y vivacidad a la impresión original. Esta idea o impresión agradable está conectada con el amor, que es una pasión agradable y procede de un ser pensante y consciente, que es el objeto mismo del amor. Es de esta relación de impresiones, y de la identidad de ideas de donde surge la pasión, de acuerdo con mi hipótesis. (Hume 1992, 496)

Es decir que la conexión establecida por la imaginación entre la persona poseedora de los objetos y los objetos mismos, en cuanto generadoras de placer y amor, intensifican el vínculo simpatético entre el rico y el observador.

Es interesante señalar que en este contexto Hume resalta los efectos de la simpatía en todo el reino animal, pero de modo particular entre los hombres. En efecto, sostiene que en casi todas las creaturas existe un fuerte “deseo de compañía” que las lleva a agruparse sin que esto se realice en vistas a la obtención de algún beneficio particular. Entre estas creaturas, afirma, el ser humano posee el más “ardiente deseo de sociabilidad” y para ello tienen las mayores ventajas:

No podemos concebir deseo alguno que no tenga referencia a la sociedad. La soledad completa es posiblemente el mayor castigo que podamos sufrir. Todo placer languidece cuando no se disfruta en compañía, y todo dolor se hace más cruel e insoportable. El alma o principio vivificante de todas las pasiones es la simpatía; cualquier otra pasión por la que podamos ser movidos, sea el orgullo, la ambición, la avaricia, la curiosidad, el deseo de venganza o el de placer, está animada por la simpatía y no tendría fuerza alguna si hiciéramos entera abstracción de los pensamientos y sentimientos de otras personas. (Hume 1992, 496-497)

Al introducir la noción de socialidad natural en la discusión acerca de la relación entre los hombres y la riqueza, Hume rechaza la concepción egoísta-individualista de corte hobbesiana. En efecto, el énfasis de su argumentación en toda esta sección está puesto en mostrar los límites del principio del cálculo racional de beneficios para dar cuenta de la constitución y sostenimiento de la sociedad. Intenta mostrar que previo – tanto en términos temporales como de intensidad – al análisis de las ventajas que cada individuo pueda concebir de la sociedad como tal, y en este caso particular, de los vínculos entre personas mediada por las relaciones entre objetos, existe un principio desinteresado y constitutivo de la naturaleza humana que lleva a los individuos a preocuparse por los demás, como es la simpatía. Si esto es así, es importante notar que con su argumentación Hume no solamente se está oponiendo a la interpretación mandevilleana acerca del egoísmo y las pasiones humanas, sino que además está criticando

el basamento gnoseológico-antropológico de dicha postura: la socialidad humana no se explica, *solamente* por el cálculo egoísta, sino principalmente por la transferencia pasional desinteresada de la imaginación.

Sin embargo, lo anterior no implica que la búsqueda del interés personal no ejerza influencia en la sociedad, ni tampoco que la simpatía, tomada como principio benevolente, prime a todo nivel en las relaciones humanas. Bastaría una simple mirada alrededor para darse cuenta que no sería factible sostener ninguna de las dos hipótesis. Por eso, uno de los grandes temas de la moral humeana será relacionar estos principios y establecer sus efectos en la conducta humana individual y social. Puede pensarse, entonces, que el problema de la delimitación de las facultades intelectuales, especialmente los vínculos entre razón e imaginación, se traslada en sus consecuencias para la comprensión de acción humana y la economía.

## **Imaginación, pasiones y economía**

### ***Libertad, necesidad y conocimiento científico***

En la Parte III del Libro II del *Tratado* y en la Sección VIII de la *Investigación* Hume se plantea el problema de la libertad. En la exposición del primero, el tema se inserta al comienzo del tratamiento de las pasiones directas, como el deseo y la aversión, la tristeza y la alegría, la esperanza y el miedo, en tanto que pasiones fundamentales para dar cuenta de la acción humana.

Hume comienza objetando la tradicional distinción entre los binomios mundo físico/necesidad, por una parte, y acciones humanas/libertad, por otra. Para derribar esta dicotomía se vale de su tratamiento del problema de la causalidad y la idea de conexión necesaria. Dado que la idea de necesidad está basada en las nociones de unión constante, uniforme y regular en la transición de una idea a otra, lo que posibilita una inferencia causal entre estas ideas (Hume 1992, 543; 2004, 193), demostrará que dicha necesidad se da tanto en el mundo físico como en el moral.

El argumento consta de dos pasos: por un lado se debe probar que las acciones humanas poseen una unión constante con sus respectivos motivos, carácter y circunstancias; por otro, que dicha unión constante conduce a la realización de inferencias causales de la misma manera que ocurre con las acciones del mundo físico<sup>9</sup>.

Respecto al primer punto, Hume argumenta partiendo del postulado de la uniformidad de la naturaleza humana y sus principios naturales:

---

<sup>9</sup> En la *Investigación* indica que estos dos momentos se corresponden con la doble perspectiva desde la que puede definirse la noción de causa (Hume 1992, 253; 2004, 181-183).

Podremos discernir la misma uniformidad y regularidad en la actuación de los principios naturales lo mismo si consideramos a los hombres según la diferencia de sexos o según la edad, gobierno, condición o modo de educación. Causas similares siguen produciendo efectos similares, igual que sucede en la mutua acción de los elementos y poderes de la naturaleza. (1992, 544)

Y precisamente dentro de estos principios uniformes de la naturaleza destaca el de la socialidad. En efecto, como se dijo, los hombres “buscan siempre la compañía de los demás” y es posible explicar el origen natural de esta disposición (1992, 544), como se vio al discutir el tema de la simpatía. Afirma:

Las diferentes posiciones sociales influyen en la estructura total de la vida, externa e interna, y estas diferentes condiciones surgen necesariamente, por hacerlo uniformemente, de los principios uniformes y necesarios de la naturaleza humana. Los hombres no pueden vivir sin sociedad, ni asociarse sin gobierno. El gobierno establece la diferencia en la propiedad, ordenando así las diferentes clases de hombres, lo que a su vez ocasiona la industria, el comercio, las manufacturas, el derecho, la guerra, las ligas y alianzas, los viajes, la navegación, las ciudades, los barcos, los puertos y todas las demás acciones y objetos que producen una tal diversidad y, al mismo tiempo, mantienen una tal uniformidad en la vida humana. (1992, 545)

Es posible argumentar en favor de la necesidad en las acciones humanas puesto que existe una uniformidad constatable empíricamente en las tendencias fundamentales del ser humano, más allá de la multiplicidad de formas en que dichas tendencias se manifiestan. Es más, esta uniformidad es tan evidente que si escucháramos noticias de un país lejano donde reina la benevolencia y los hombres viven en perfectas relaciones de fraternidad, sabríamos por experiencia que se nos está mintiendo. Y una descripción totalmente opuesta, también sería difícil de creer. Por eso sostiene, en una sentencia más que sugerente, que ni la sociedad de la *República* de Platón, ni la del *Leviatán* de Hobbes pueden ser consideradas como realmente existentes (Hume 1992, 545; 2004, 197).

Ante la posibilidad de una oposición a su argumento sobre la uniformidad de las acciones humanas, Hume responde, siguiendo sus propios lineamientos metodológicos<sup>10</sup>, que al razonar sobre estas acciones se debe proceder de la misma manera que con los objetos externos, de manera tal que:

Cuando dos fenómenos se hallan en constante e invariable conjunción mutua, adquieren una conexión tal en la imaginación que ésta pasa del uno al otro sin la menor duda ni vacilación. Pero por debajo de esto existen muchos grados inferiores de evidencia y probabilidad; tampoco refuta todo nuestro razonamiento un experimento aislado. La mente sopesa los experimentos en contra, y deduce el inferior del superior, procede con el grado de seguridad o evidencia restante; y aunque haya el mismo número de experimentos en contra que a favor, no por ello

---

<sup>10</sup> Recuérdense las ocho reglas para razonar acerca de la causalidad (Hume 1992, 258).

hacemos desaparecer las nociones de causa y necesidad, sino que suponemos que esta oposición habitual se debe a la actuación de causas contrarias y ocultas, y concluimos que el azar o indiferencia está sólo en nuestro juicio, por nuestro imperfecto conocimiento, y no en las cosas mismas, que en todo momento son idénticamente necesarias, aunque no se manifiesten idénticamente constantes o ciertas. (1992, 546-547)

Este pasaje no sólo resulta interesante porque se introduce explícitamente a la imaginación en la conjunción de ideas. Además deja claro que al defender la doctrina de la necesidad, no se está pensando en un determinismo geométrico *more cartesiano*, sino más bien en un determinismo probabilístico, ya que sobre las cuestiones de hecho no existe conocimiento estricto, sino inferencias más o menos probables. En este sentido puede comprenderse la siguiente afirmación: “Yo no atribuyo a la libertad esa ininteligible necesidad que se supone hay en la materia. Por el contrario, atribuyo a la materia esa inteligible cualidad –se la llame necesidad o no– que hasta la ortodoxia más rigurosa reconoce o debe reconocer como perteneciente a la voluntad” (Hume 1992, 555).

Lo anterior conduce al segundo punto del argumento. Quienes defienden el “fantástico sistema de la libertad” apoyan su posición en la evidencia moral en cuanto diversa de la evidencia física. No obstante, dice Hume, la evidencia moral no es otra cosa que una inferencia acerca de las acciones humanas sobre la base de sus motivos, caracteres y situaciones. Precisamente este tipo de razonamientos se da en todo momento y lugar, puesto que es absolutamente necesario en las relaciones humanas, y así como sería imposible vivir sin hacer inferencias causales sobre el mundo físico, tampoco sería posible sin extenderlas a las acciones humanas (Hume 1992, 548).

Lo anterior reafirma el papel central de la imaginación en la realización de las inferencias causales tanto en el mundo físico como en el moral. Por tanto puede decirse que para dar cuenta del ámbito de influencia de la capacidad imaginativa en relación con la acción humana, debe considerarse su faceta práctica, en sus vínculos con el núcleo pasional de la naturaleza humana; así como también su faceta teórica, en la conexión de ideas que estarán a la base de las inferencias causales y que, a su vez, permitirán la construcción de teorías científicas explicativas de la acción humana. Y esto sin olvidar que las fronteras dicotómicas siempre son borrosas en el pensamiento humeano. En este sentido resulta sumamente ilustrativo el siguiente pasaje de la *Investigación*:

¿Cómo podría la *política* ser una ciencia si las leyes y las formas de gobierno no tuvieran una influencia uniforme sobre la sociedad? ¿Dónde estaría el fundamento de la *moral* si los particulares caracteres no tuvieran un cierto poder determinado para producir unos sentimientos concretos, y si estos sentimientos no influyeran de manera constante en las acciones? ¿Y con qué derecho podríamos hacer la *crítica* de cualquier

poeta o literato si no pudiéramos calificar la conducta y los sentimientos de sus personajes como naturales o no en relación a determinados caracteres y circunstancias? Casi parece imposible, por consiguiente, acometer cualquier ciencia o cualquier acción de cualquier clase, sin admitir la doctrina de la necesidad y sin esta *inferencia* desde los motivos a las acciones voluntarias, desde los caracteres a la conducta. (2004, 207)

## **Hacia una ciencia de la economía**

Partiendo de este marco interpretativo conviene dirigirse a los *Ensayos* para tratar de caracterizar ciertas ideas humeanas acerca de la teoría y práctica económicas<sup>11</sup>.

En ‘Del auge y progreso de las artes y las ciencias’ destaca la importancia y dificultad de distinguir, en las ciencias humanas, entre *casualidad* y *causalidad*; sin embargo, se arriesga a establecer una regla para lograrlo: “lo que depende de unas pocas personas hay que atribuirlo en gran medida a la casualidad, o a causas secretas y desconocidas. Lo que procede de un gran número puede muchas veces explicarse por causas determinadas y conocidas” (Hume 2011b, 128). Para comprender el fundamento de esta regla debe recurrirse al núcleo pasional de la estructura humana.

Las pasiones poseen, en principio, dos características elementales en la antropología humeana: por un lado, dada su universalidad, permiten dar cuenta de la uniformidad entre individuos. Por otro lado, se relacionan directamente con la causalidad en la acción humana<sup>12</sup>. De esta manera, si bien muchas personas pueden sustraerse a las relaciones de causalidad respecto de determinadas pasiones, “la común emoción se apoderará sin duda de la multitud, que será gobernada por ella en todos sus actos” (Hume 2011b, 128-129).

La posibilidad de una ciencia de la acción humana se basa en la estructura pasional del hombre y de la causalidad respectiva. Ahora bien, supuesto el carácter gradual de las percepciones –incluidas las pasiones– y las restricciones gnoseológicas propias de la noción humeana de causalidad, se imponen fuertes límites al nivel de certeza que pueda lograr una ciencia tal y, por consiguiente, a su capacidad predictiva (Hume 2011b, 331).

Sin embargo, una ciencia sobre el comercio, basada en los efectos de pasiones relativamente universales, podría llegar a un grado considerable de certeza, comparado con otros tipos de indagaciones sobre la acción humana (Hume 2011b, 129). En este sentido, es sintomático que en la *Investigación*, al

---

<sup>11</sup> Sobre la economía humeana puede consultarse (Wennerlind, y Schabas 2008; Arkin, 1971; Costa 2003, 189-203).

<sup>12</sup> Para el caso de la economía, de particular importancia es la relación de causalidad entre las pasiones y el trabajo: “Todas las cosas del mundo se compran con el trabajo y nuestras pasiones son las únicas causas del trabajo” (Hume 2011b, 247).

discurrir acerca de la libertad y la necesidad en relación con la imposibilidad humana para sustraerse de realizar inferencias, tanto respecto al mundo físico cuanto al social, se utilice como ejemplo el proceso económico de producción-intercambio (2004, 205). Los razonamientos inferenciales económicos se sustentan, pues, en la uniformidad causal implícita en la estructura pasional que posibilita la acción humana.

A partir de lo anterior, cabe señalar la relevancia que en este esquema gnoseológico tendrá el razonamiento por analogía en la construcción de una ciencia de la economía, y particularmente el vinculado con la naturaleza física. Dado que, como se dijo, para Hume sólo existe un tipo de causalidad y la diferencia entre las nociones de libertad y necesidad es más bien lingüística, la similitud entre los esquemas explicativos físicos y morales habilita la utilización de la inferencia por analogía para extraer conclusiones plausibles, lo que, a su vez, aumentaría los niveles de certeza de ambos sistemas epistémicos.

En ‘De la Balanza Comercial’, argumentando contra la suspicacia hacia el comercio exterior presente en los autores mercantilistas, Hume expone una teoría del equilibrio respecto de la cantidad de dinero en proporción a “las artes e industrias” entre países en situación de mutuo intercambio:

El agua, cuando está en comunicación, se mantiene siempre al mismo nivel. Preguntemos la razón de esto a los naturalistas y nos dirán que si se elevara en un lugar determinado, al no estar compensada la superior gravedad en esa parte, la haría bajar hasta encontrarse en equilibrio, y que la misma causa que rectifica la desigualdad cuando se produce la evitará permanentemente si no actúa una fuerza externa. (2011b, 288)

De análogo modo, si entre países se cortan las vías de comunicación comercial (situación que podría darse por grandes distancias o la existencia de monopolios) puede producirse una fuerte desigualdad en la cantidad de dinero, pero en caso contrario, la tendencia sería al equilibrio proporcional. Así, los temores de los mercantilistas acerca del resultado negativo de la balanza comercial debido al comercio internacional, serían infundados.

Al finalizar su argumentación Hume insiste en el paralelismo entre el mundo físico y el moral afirmando: “No necesitamos recurrir a una atracción física para explicar que esto funciona así por necesidad. Hay una atracción moral, que surge de los intereses y las pasiones de los hombres y es igual de potente e infalible” (2011b, 289). La manifiesta referencia al sistema newtoniano de la gravitación adquiere una relevancia particular para la posibilidad de una ciencia económica en el esquema de pensamiento humeano, dada la doble operación de, por una parte, haber modificado la noción de causalidad, y, por otra, trasladar la eficiencia de la acción humana desde el ámbito de la voluntad y la libertad, al de las pasiones, reconsiderando el problema de la necesidad. La diferenciación *de grado*



entre los dominios de lo natural y lo moral refuerzan la relación de semejanza entre ellos al tiempo que amplifica la capacidad explicativa de la analogía presentada.

Estas reflexiones antropológicas y gnoseológicas acerca de la construcción de una ciencia de la economía, deben complementarse con otras de carácter epistemológicas. En ‘Del Comercio’ Hume advierte sobre la diferencia entre los razonamientos acerca de asuntos determinados y generales en torno a la acción humana. En cuanto a los primeros, sostiene que cuando alguien “configure esquemas que atañen a la política, el comercio, la economía o cualquier negocio de la vida, debería esbozar sus argumentos sin demasiada finura, y no conectar cadenas de consecuencias demasiado largas” (Hume 2011b, 241). Los razonamientos sobre temas generales, si bien difíciles de ser objetos de especulaciones muy sutiles, deben procurar basarse en principios generales “justos y sólidos”; puesto que, aunque incluso en este caso existan ejemplos particulares que contradigan tales principios, lo propio de un enfoque filosófico-científico es brindar explicaciones sobre la generalidad de los fenómenos, lo que condiciona su utilización por parte de los políticos (Hume 2011b, 242).

Para el logro de sus objetivos, será clave que los gobernantes entiendan los principios pasionales de la acción humana y sus efectos *a nivel general*. Pero como el fin último de la política no es sólo la comprensión de la acción humana, sino el “bien público”, los gobernantes deben ser conscientes de sus restricciones para influir sobre las pasiones y en los efectos de las acciones individuales. Dicho de otra manera, desde el punto de vista práctico, las pasiones muestran aquí otra de sus características: la resistencia a modificar sus tendencias. Este anclaje pasional de la política y la economía humeanas le hacen escéptico respecto a la posibilidad de cambios revolucionarios en las políticas de gobierno. Los políticos deberían conocer, respetar y, en todo caso, tratar de lograr modificaciones graduales sobre las pasiones. Argumentando en contra de la tesis según la cual el poder de los estados antiguos era mayor por la ausencia del comercio y el lujo, Hume hace las siguientes observaciones:

Los soberanos tienen que aceptar a los seres humanos tal como los encuentran, y no pueden pretender introducir ningún cambio violento en sus principios y modos de pensar. Se requiere un largo curso del tiempo, con variados accidentes y circunstancias, para que se produzcan esas grandes revoluciones que tanto diversifican el rostro de los asuntos humanos. Y cuanto menos natural sea el conjunto de principios sobre el que se sustenta una sociedad determinada, tanto mayor será la dificultad con la que se encuentra un legislador para implantarlos y cultivarlos. Su mejor política será seguir la inclinación común de la humanidad y aplicarle todas las mejoras a las que sea susceptible. Pues bien, de acuerdo con el curso más común de las cosas, la industria, las artes y el comercio, aumentan el poder del soberano, así como la felicidad de los súbditos, y es violenta la política que engrandece lo público a costa de la pobreza de los individuos (2011b, 246-247)

Asimismo esta cita es importante porque advierte sobre la dificultad de gobernar una sociedad mediante principios “menos naturales”, lo que significa, alejados de la naturaleza pasional de los individuos. En efecto, si bien podría plantearse *en abstracto* el caso de una nación formada por individuos totalmente guiados por el interés público, a la manera de un campamento castrense, de modo tal que las artes y el comercio pudieran desterrarse como adornos innecesarios; esto no dejaría de ser un ejercicio imaginario (en el sentido peyorativo del término), que en caso de querer llevarse a la práctica mostraría un absoluto desconocimiento de la naturaleza humana. Dado que las pasiones sobre las que se basa el comercio son nucleares para el ser humano, no pueden, y por tanto no deben, intentar ser desterradas, sino *redireccionadas* en pos del mayor bien público posible (Hume 2011b, 248-249).

Estos son los elementos fundamentales mediante los que Hume argumenta en favor de la coincidencia de fines entre “la grandeza del soberano y felicidad del Estado”, y el desarrollo del comercio y la industria. Ahora bien, así como de manera natural, en una primera instancia la búsqueda de placer implícita en el deseo de riquezas, la avaricia y la laboriosidad, genera el comercio tanto interno como exterior, el comercio conecta individuos y sociedades diversas. Esto implica el conocimiento de nuevos bienes y procesos productivos que ahora pueden convertirse en nuevos objetos de deseo, estableciéndose así una retroalimentación, que, en la esfera económica, revela el papel clave que juega la simpatía y, con ella, la imaginación.

En ‘Del Dinero’ Hume supone un proceso de desarrollo de los Estados por etapas. Las primeras y “más incultas” se definen por ser aquellas “antes de que la imaginación haya confundido sus deseos con los de la naturaleza”. Allí, continúa, “la gente, contenta con el producto de sus campos, o con las rudas mejoras que puedan conseguir por sí mismos, tienen poca ocasión de practicar el intercambio, al menos con la mediación del dinero que, por convención, es la medida del intercambio” (2011b, 271).

Una vez producida la confusión de la imaginación y la práctica del intercambio, cabe retornar a la situación descrita en ‘Del Comercio’ sobre el proceso de retroalimentación indicado:

La gente llega a conocer así los *placeres* del lujo y los *beneficios* del comercio y, una vez que se ha despertado su sentido de lo *delicado* y su *laboriosidad*, ello les lleva a nuevas mejoras en todos los ramos del comercio tanto interior como exterior. Y ésta es quizá la principal ventaja que se deriva del comercio con extranjeros. Saca a la gente de su indolencia y, al facilitar a la parte más alegre y opulenta del país objetos de lujo con los que jamás había soñado, suscita en ellos el deseo de un modo de vida más espléndido del que disfrutaran sus antecesores. Y, al mismo tiempo, los pocos comerciantes que están en el secreto de las importaciones y las exportaciones, obtienen grandes beneficios y, al rivalizar en riqueza con la antigua

nobleza, tientan a otros empresarios aventureros a convertirse en rivales suyos en el comercio. La imitación no tarda en difundir esas artes. Los fabricantes del país emulan a los extranjeros en sus mejoras, y trabajan los productos interiores hasta alcanzar el más alto grado de perfección del que son susceptibles.” (2011b, 249-250)

Así como en el *Tratado* Hume destaca los efectos de las riquezas en las relaciones sociales mediante la simpatía (1992, 496), aquí la imitación/emulación entre empresarios promueve la transmisión de conocimientos y mejoras productivas. En ‘Del refinamiento de las artes’ afirma incluso que “*laboriosidad, conocimiento y humanidad* van unidos formando una cadena indisoluble”, puesto que las artes refinadas favorecen la comunicación y socialidad entre los hombres. Así, los efectos de las pasiones no solamente resultan propicios para el individuo sino también para el Estado. Los beneficios privados son también beneficios públicos (Hume 2011b, 256; 274).

No es casual que al finalizar dicho ensayo Hume distinga, como lo había hecho en ‘Del Comercio’, entre cuestiones “filosóficas” y “políticas” en torno a la discusión sobre el lujo. Desde un punto de vista *filosófico*, abstracto, podría pensarse una “transformación tan milagrosa de la humanidad” que erradicara todos sus vicios y, en este sentido, toda tendencia al lujo como vicio. Pero desde una perspectiva *política* se debe aspirar “a conseguir lo posible”, lo que efectivamente se puede alcanzar según la naturaleza humana *real*. Quien ejerce una magistratura: “No puede remediar cada uno de los vicios poniendo en su lugar una virtud. Lo único que con frecuencia puede hacer es remediar un vicio a base de otro y, en tal caso, tendrá que preferir lo que resulte menos pernicioso para la sociedad” (Hume 2011b, 262). En este caso, optar por el mal menor implicaría permitir las consecuencias del lujo por ser menos perjudiciales que las de la pereza y la ociosidad (Hume 2011b, 263, 279).

## Comentarios finales

A lo largo de este trabajo se intentó delinear un marco antropológico-epistemológico a partir del cual interpretar algunos rasgos fundamentales de la ciencia económica para David Hume. Para ello, en un primer momento se reparó en la importancia del “giro antropológico” humeano, a partir del cual se revela la preeminencia de las funciones cognitivas y prácticas de la imaginación y las pasiones en la caracterización de la naturaleza humana. En este sentido, trató de mostrarse que, dada la continuidad entre los aspectos representativos y motivacionales de las percepciones, una ciencia del hombre en general –y por tanto una ciencia económica en particular– debería fundarse considerando las influencias bi-direccionales entre imaginación y pasiones. A partir de allí, en un segundo momento, la atención se dirigió hacia la noción humeana de simpatía con un doble

propósito: por lado, indicar una de las principales manifestaciones del recurso a la mencionada interacción imaginativo-pasional al dar cuenta de las relaciones sociales; y por otro, advertir sobre el trasfondo simpatético-social de la riqueza, y con ello de la motivación económica, en cuanto precedente a la noción de cálculo racional-egoísta. Teniendo en cuenta lo anterior, en un tercer momento se intentó brindar un panorama sobre las posibilidades y límites de una ciencia económica humeana destacando dos cuestiones: por una parte, su particular abordaje epistémico determinado por la noción de inferencia causal –mediada por la imaginación– de la acción humana vinculada con el carácter uniforme del núcleo pasional de la estructura antropológica; y por otra, su inescindible faceta práctica, centrada en el redireccionamiento pasional derivado de –y condicionado por– los principios explicativos de la acción humana.

De todo lo dicho –y supuesta la diferencia de intensidad entre impresiones e ideas–, se comprende que para Hume las personas no puedan oponer la razón a las pasiones en su obrar. Por tanto, cuando en filosofía moral se afirma que las pasiones deben seguir a la razón, lo que en realidad se está queriendo decir es que las pasiones más violentas y perjudiciales dejan el paso a otras más calmas y benévolas en el curso de la conducta humana (Hume 1992, 589). De análogo modo, en política y economía no se debe pretender extirpar las pasiones egoístas, sino reconducirlas para lograr el máximo beneficio posible para el individuo y la sociedad. Ya en el *Tratado* había afirmado:

Todo esto es efecto de los principios y pasiones naturales e inherentes a la naturaleza humana. Y como estas pasiones y principios son inalterables, cabe pensar que nuestra conducta, que depende de ellos, deberá serlo también, así que es inútil que moralistas y políticos se metan en nuestra vida o que intenten cambiar el curso habitual de nuestras acciones con vistas al interés público. Y, de hecho, si el éxito de sus intenciones dependiera de su éxito en corregir la ingratitud y el egoísmo de los hombres, jamás habrían hecho el menor progreso de no verse asistido por la omnipotencia, única cosa capaz de remodelar la mente humana y de cambiar su carácter en puntos tan fundamentales. Lo más que esas personas pueden pretender es dar una nueva dirección a esas pasiones naturales, enseñándonos que nos es posible satisfacer mejor nuestros apetitos de un modo oblicuo y artificial que siguiendo sus precipitados e impetuosos movimientos. (1992, 698)

En esta apuesta por una reconducción de las pasiones, Hume, al igual que otros pensadores de la época, pondrá en juego el aspecto retórico-persuasivo de los sistemas explicativos, dada la señalada continuidad entre las facetas teórica y práctica de la acción humana, basada en una estructura antropológica imaginativo-pasional.

Creemos que estos elementos son relevantes a la hora de valorar los aportes de Hume en el período de construcción de la ciencia económica moderna,

tanto por su significación particular, como por su reconocida –aunque quizás no del todo comprendida– influencia en la obra de Adam Smith.

## **Bibliografía**

Arkin, M., 1971, “Reconsideración de los escritos de David Hume”, en J. Spengler y W. Allen, *El pensamiento económico de Aristóteles a Marshall*, Tecnos, Madrid.

Bernard, Christopher, 1989, *The Role of the Imagination in Hume's Science of Man*, Thesis submitted to the University of St. Andrews for the degree of Doctor of Philosophy.

Blaug, Mark, 1968, *La teoría económica actual: Examen de sus grandes doctrinas*, Luis Miracle, Barcelona.

Costa, Margarita, 2003, *El empirismo coherente de Hume*, Trama editorial/Prometeo Libros, Buenos Aires.

Costelloe, Timothy M, 2007, “Hume’s phenomenology of imagination”, *The Journal of Scottish Philosophy*, vol. 5, no.1, pp. 31-45.

Del Barco, José, 1979, “Sobre la teoría de la imaginación en la filosofía de Hume”, *Anuario Filosófico*, vol. XII, no. 1, pp. 131-144.

Fernández López, Manuel, 1998, *Historia del pensamiento económico*, A-Z Editora, Buenos Aires.

Grima, Jean-Pierre, 2009, “L’imagination dans le Traité de la nature humaine”, *Philosophique*, vol. 12, pp. 47-78.

Hume, David, 1992, *Tratado de la Naturaleza Humana*, 2ª. ed., trad. Félix Duque, Tecnos, Madrid.

—, 1999, *Resumen del Tratado de la Naturaleza Humana*, trad. José Luis Tasset, Libros de Er, Barcelona.

—, 2003, *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, Oxford University Press, Oxford.

—, 2004, *Investigación sobre el Entendimiento Humano*, trad. Vicente Sanfélix Vidarte y Carmen Ors Marqués, Istmo, Madrid.

—, 2007, *An Enquiry concerning Human Understanding*, Oxford University Press, Oxford.

—, 2011a, *A Treatise on Human Nature*, The Clarendon Edition of the Works of David Hume, Oxford.

—, 2011b, *Ensayos Morales, Políticos y Literarios*, trad. Carlos Martín Ramírez, Trotta/Liberty Fund, Madrid.

Kahneman, Daniel, 2012, *Pensar rápido, pensar despacio*, Debate, Buenos Aires.

Mendoza Hurtado, Marcelo, 2010, “Imaginación y crítica empirista de la metafísica en la *Investigación sobre el entendimiento humano* de David Hume” en C. Jáuregui, *Entre pensar y sentir. Estudios sobre la imaginación en la filosofía moderna*, Prometeo Libros, Buenos Aires, pp. 145-172.

Pereira Gandarillas, Francisco, 2009, *David Hume. Naturaleza, conocimiento y metafísica*, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile.

Raphael, D. D., 1997, "The true old Humean philosophy' and its Influence on Adam Smith" en G. P. Morice, *David Hume: Bicentenary Papers*, University of Texas Press, Austin, pp. 23-38.

Schliesser, Eric, 2002, *Indispensable Hume: From Isaac Newton's Natural Philosophy to Adam Smith's "Science of Man"*, Dissertation submitted to the Faculty of the Division of the Humanities in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy, Department of Philosophy, University of Chicago, on-line: <http://exordio.qfb.umich.mx/archivos%20pdf%20de%20trabajo%20umsnh/aphilosofia/hume.pdf>

Schliesser, Eric, 2008, "Hume's Newtonianism and Anti-Newtonianism" en E. Zalta, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, on-line: <http://plato.stanford.edu/archives/win2008/entries/hume-newton>

Schumpeter, Joseph A., 1971, *Historia del análisis económico*, Ariel, Barcelona.

Screpanti, E. y Zamagni, S., 2005, *An Outline of the History of Economic Thought*, 2a. ed., Oxford University Press, Oxford.

Spiegel, Henry W., 1987, *El desarrollo del pensamiento económico*, Omega, Barcelona.

Streminger, Gerhard, 1980, "Hume's Theory of Imagination", *Hume Studies*, vol. VI, no. 2, pp. 91-118.

Traiger, Saul, 2008, "Hume on Memory and Imagination" en E. Radcliffe, *A Companion to Hume*, Blackwell Publishing, Oxford, pp. 58-71.

Wennerlind, C. y Schabas, M., 2008, *David Hume's Political Economy*, Routledge, London.

Wilbanks, Jan, 1968, *Hume's Theory of Imagination*, Martinus Nijhoff, The Hague.